

BIROn - Birkbeck Institutional Research Online

Balibrea, Mari Paz (2017) Desde «la madriguera siempre cómoda de la revisión marxista»: Reivindicación de El pensamiento español contemporáneo (1962) de Luis Araquistáin. In: Sánchez Cuervo, A. (ed.) Iberalismo y socialismo: cultura y pensamiento político del exilio español de 1939. Biblioteca de Historia 84. Editorial CSC: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 149-164. ISBN 9788400102210.

Downloaded from: <https://eprints.bbk.ac.uk/id/eprint/42783/>

Usage Guidelines:

Please refer to usage guidelines at <https://eprints.bbk.ac.uk/policies.html>
contact lib-eprints@bbk.ac.uk.

or alternatively

Desde «la madriguera siempre cómoda de la revisión marxista»: Reivindicación de *El pensamiento español contemporáneo* (1962) de Luis Araquistáin¹

Mari Paz Balibrea
Birkbeck, University of London

El estatus de Luis Araquistáin en el panteón de personalidades socialistas, o personalidades a secas, del exilio republicano, es bastante menor. La bibliografía sobre su obra y pensamiento es relativamente corta comparada con la de otros compañeros de ideología y exilio, sobre su obra literaria se sabe apenas nada. Tampoco han proliferado recuperaciones memorísticas, conmemoraciones y homenajes a su obra. En el periodo democrático, cuando otras figuras como Prieto o incluso Largo Caballero y Negrín eran conmemoradas, la de Araquistáin ha sido menos o nada invocada (Mateos, 2007). Aún entre los estudiosos que le toman como objeto de estudio, la calidad del pensamiento de Araquistáin es frecuentemente tratada con lo que me parece justo calificar de displicencia y menosprecio. Antonio Rivera García, en un trabajo en el que se explora la tesis de la constancia de las ideas regeneracionistas, socialistas y relativistas en Araquistáin, insiste en identificarlo con el epíteto de «periodista» (2009: 1022-1026, 1028), profesión que en efecto ejerció, pero sospecho que por no considerarle digno de ser llamado «pensador» o filósofo. Menos clara ve la coherencia en las ideas de Araquistáin Juan Francisco Fuentes, su biógrafo de los años del exilio, quien utiliza la metáfora del «desconcertante caleidoscopio» (2002: 21), para describir este pensamiento. Abundando en el uso veladamente peyorativo del profesional del periodismo, dice Fuentes que «como intelectual, fue, por encima de todo, periodista» (2002: 17), otra forma de decir que, en el último análisis, no fue un verdadero, o gran, intelectual, solidaria también con las afirmaciones tendentes a reforzar la idea de que Araquistáin no estaba a la altura de la filosofía porque su formación intelectual fue «un poco a salto de mata» (2002: 20), por su «tendencia irrefrenable a la dispersión» (2002: 170) y porque «estaba sin duda más dotado para el *sprint* intelectual que para la carrera de fondo» (2002:170). Se desprende de sus críticos que nunca tuvo una comprensión profunda de su ideología ni de la de otros, en particular el racionalismo marxista. Santos Juliá (1977: 303), en su temprano *La izquierda del PSOE (1935-1936)* señala su psicologismo de «andar por casa» en los años previos a la Guerra Civil y Tierno Galván, también en los años de la Transición, concuerda que estos elementos psicologistas «intervienen con demasiado peso en [su] crítica y en las conclusiones e interrumpen a veces la objetividad del análisis» (1976: 122). Fuentes puntualiza que el pensamiento de Araquistáin está más próximo «a Costa que a Marx, con notables altibajos en cuanto a su traducción política, y con una notoria propensión al esencialismo, al providencialismo» (2002: 21).

Más oprobio cae sobre el legado intelectual de Araquistáin cuando se le inserta dentro de una visión del pensamiento y la actuación política del exilio republicano como absolutamente endogámica y, azuzada por el complejo de culpa, volcada en disputas estériles centradas en el pasado, llenas de nostalgia, sin capacidad de maniobrar hacia el futuro (Egido León, 2006: 256). El pensamiento del exilio republicano, particularmente en los casos de políticos que lucharon por el reconocimiento de la República en el exilio, ha sido considerado masivamente como terminal y obsoleto, inservible para las siguientes generaciones, carente de futuro, todo él pasado e irrelevancia obsolescente. En concreto sobre Araquistáin dice

¹ Publicado en Antolín Sánchez Cuervo (ed). *Liberalismo y socialismo. Cultura y pensamiento político del exilio español de 1939*. Madrid: Biblioteca de Historia, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 149-164.

Fuentes que «la búsqueda de culpables de la Guerra Civil y sus secuelas será, en su caso y en otros muchos, la gran obsesión del exilio» (2002: 18). Y su interés por el pasado es definido con los consabidos «nostalgia y nihilismo» (2002: 19) motivados por la frustración y la amargura que provocan la imposibilidad del retorno y de la participación activa en los asuntos de España.

En este artículo, a partir del análisis textual del libro póstumo de Araquistáin *El pensamiento español contemporáneo*, me propongo reivindicar la relevancia de su aportación intelectual. Mi propósito es leer el libro a contrapelo de las interpretaciones dominantes sobre el autor a las que me acabo de referir, cuestionando algunas de las afirmaciones de estas interpretaciones e intentando rescatar del texto aquellos elementos que nos permiten conectarlo con unos parámetros de interpretación distintos a los que estas interpretaciones proponen. Mi estrategia consiste en poner de manifiesto que las interpretaciones hasta aquí expuestas sobre el autor parten de premisas disciplinarias y geopolíticas sesgadas, las cuales se confabulan interesadamente, aunque no me atrevería a decir que de forma consciente, para descalificarle. Me parece que esto es así, en primer lugar, por lo que se refiere a una particular comprensión de lo que es, o debe ser, el pensamiento filosófico con valor cognoscitivo, que tiene que ver con la formación y pertenencia a una élite académica y con la producción de un pensamiento voluminoso y que se pueda interpretar como sistemático y original. Frente a ello, quiero defender la importancia política e histórica de rastrear la presencia de conceptos teóricos y filosóficos en textos culturales que no es posible definir canónicamente como filosóficos, así como su capacidad de constituir aportaciones de valor demostrable teniendo en cuenta sus condiciones de producción y circulación. Así, lo que me importará aquí no es criticar la asistematicidad, o falta de originalidad como constructo filosófico de la obra de Araquistáin, sino entender su formulación tal como se da en el momento de producción y a qué condicionantes responde. Lo cual nos lleva a la segunda de las razones por las que la interpretación de Araquistáin ha salido perjudicada y merece ser reivindicada. Como ha sido moneda corriente en la historiografía sobre el exilio republicano, la interpretación de su obra y de las ideas y posturas expresadas en ella ha partido de parámetros nacionales, españoles para más señas, que sólo encuentran sentido en el exilio poniéndolo en relación con la nación, de ahí la insistencia en la contumaz nostalgia y la paralizadora frustración. Mi propuesta, en cambio, es la de leer *El pensamiento español contemporáneo* en el marco de un contexto geopolítico del que no se puede excluir a España, pero en el que ella, como el exilio republicano, juegan un papel subordinado. Este nuevo marco reordena estructuralmente las relaciones entre exilio (la obra de Araquistáin) y España (la obra de sus críticos) y, como espero demostrar, hace posible reconsiderar su significado.

El pensamiento español contemporáneo, publicada en 1962 en Buenos Aires ya muerto Araquistáin con un prólogo de Luis Jiménez Asúa, es la obra más enjundiosa del pensamiento de Araquistáin en el exilio. Recopila tres ensayos escritos con anterioridad: el que lleva el título del volumen, probablemente escrito en una primera versión, según Fuentes, entre la década de los 40 y principios de los años 50, y reescrito a finales de esta última década con vistas a su publicación como parte de un libro; «España ante la idea sociológica del Estado» escrito y hecho público con motivo de unas jornadas organizadas por la UGT y el PSOE en París en enero de 1953, después publicado en la revista *El socialista* y más tarde como folleto; y por último «Supervivencias de la Iberia primitiva en la España contemporánea» que había escrito en 1944 como discurso ante el *Royal Anthropological Institute* en Londres.

Fuentes (2002: 165) ve en este volumen el fracaso paradigmático de la ambición intelectual de Araquistáin, quien empezó queriendo escribir *Cien años de pensamiento español (1850-1950)*, y *Las grandes revoluciones de nuestra época*, pero acabó conformándose con una

amalgama sin coherencia interna de textos anteriores; y también por su incapacidad de obedecer en la escritura a las convenciones del género: «Demasiado breve para un libro con semejante título y demasiado largo y pretencioso como ensayo periodístico» (2002: 165). Es claro, como reconoce Fuentes, que Araquistáin se deja interpelar por las convenciones dadas, y el hacer explícito en el prólogo su acercamiento al tema puede sin duda leerse como una afirmación de su derecho a escribir de estos temas. Y si necesita afirmarlos, será porque no le parecen obvios. No tengo tan claro, sin embargo, que el autodidactismo del autor «limitara extraordinariamente sus posibilidades ante una empresa intelectual de esta magnitud» (2002: 166). Esto es así siempre que las expectativas del lector sean las de un gran volumen monográfico, y de que considere que entre el tratado filosófico y el artículo periodístico no hay ningún género intermedio capaz de producir conocimiento. La escritura de Araquistáin es sin duda insuficiente de acuerdo a estos parámetros, pero esa brevedad no es necesariamente el signo inequívoco de una incompetencia, como tampoco lo es la ausencia de ciertas fuentes bibliográficas teniendo en cuenta las condiciones del exilio de Araquistáin. En su defensa, hay que hacer referencia al extenso aparato crítico que maneja Araquistáin, compilado en copiosas notas al pie y completado con útiles aclaraciones y actualizaciones del editor argentino, testimonio sin duda de sus muchas y eruditas lecturas en el campo de la historia, la filosofía de la historia, y la incipiente ciencia política. Notándolo, me parece que a lo largo de todo el libro Araquistáin demuestra una capacidad notable de síntesis y claridad expositiva de ideas muy complejas, así como muy buenas intuiciones analíticas con las que otros, con más prestigio entonces y después, estarían de acuerdo.

No hay duda de que nuestro autor se sentía interpelado por los mismos parámetros que después llevarán a sus críticos a menospreciar sus aportes intelectuales. Sabedor de los condicionantes de su producción, buscará legitimarse insertándose en una tradición que le avale:

En nuestro tiempo, el ágora de nuestros [de España] filósofos ha sido la prensa periódica y sus lecciones, periodismo [...] En España la filosofía o no es nada socialmente o es una ocupación de la calle, como lo fue en sus comienzos, antes de especializarse, en la Grecia antigua» (1962: 13,14)

Para Araquistáin, quien se quiere pensador, filósofo, tiene que ejercer también necesariamente de intelectual. Es este compromiso civil el que le lleva a decir que la filosofía española es pragmática y a destacar en ella el trabajo de juristas, moralistas, economistas y educadores de reforma del Estado. Esa es la tradición en la que le importa insertarse. En la introducción misma Araquistáin defiende su rechazo de «la filosofía puramente especulativa y abstracta» (1962: 14), que en su capítulo sobre el krausismo se extenderá a una crítica a la metafísica y el idealismo. Estos posicionamientos pueden menospreciarse como el desdén del ignorante o incapaz de entrar en un diálogo intelectual con la altura filosófica necesaria, o señalando la influencia reaccionaria de Menéndez Pelayo en su pensamiento. Pero debería también valorarse que Araquistáin está tomando partido por la filosofía política y la historia de las ideas como formas de intervención más eficaces del pensamiento en la realidad histórica. En su afirmación de que lo que pretende hacer es una «sociología de la filosofía» hay, desde luego, un acotamiento de sus posibilidades en el que quien lee puede querer reconocer una limitación, pero hay que reconocerle también el buen criterio de escoger un enfoque lleno de relevancia en su momento: a Araquistáin le interesa argumentar la influencia de los intelectuales en la historia de España para terminar valorando su papel en el desarrollo de la Guerra Civil, es decir, le importa insertarse en una genealogía de pensamiento español sobre el problema de España. No pretende pues discutir sobre verdades puras según los autores tratados, sino sobre verdades históricas, «su [la de los filósofos]

influencia en una nación y en una época determinadas, «como si» esa «verdad» fuera cierta [...] y el hecho de que fuera esa filosofía, y no otra, la que influyó allí y entonces.»(1962: 14-15). A esto le llama él filosofía «como fenómeno sociológico» (1962: 15), pero también podríamos llamarle historia de la filosofía.

La primera parte del libro, el ensayo «El pensamiento español contemporáneo», un repaso a los hitos del pensamiento español desde el siglo XIX, tiene precisamente ese sentido: poner en valor su obra como pensador y reflexionador de su época, de lo que podríamos llamar la historia de su presente, por el método de dar coherencia a una tradición de la que, en último término, se quiere formar parte. Su repaso a los intelectuales krausistas desde sus orígenes es una crítica coherente al elitismo del liberalismo hecha, no desde el reaccionarismo anti-ilustrado de Menéndez Pelayo, aunque aproveche sus críticas, como quiere Fuentes (2002: 166), sino desde la izquierda, en lo que con más tino Rivera García llama regeneracionismo de izquierdas y que coincide con el lugar común de la calificación de la Segunda República como república de intelectuales. Su conocida crítica a Ortega viene de aquí, de la creencia liberal de este último en una minoría mejor por naturaleza, de su repugnancia por las masas que Araquistáin hace co-responsable del envalentonamiento falangista y por ende, de la Guerra Civil. Se puede estar en desacuerdo con Araquistáin en este punto, pero su crítica no es infundada ni descabellada. Una vez concluido este repaso crítico a la tradición intelectual española, el segundo capítulo del libro, «España frente a la idea sociológica del Estado» materializa la voluntad de Araquistáin de insertarse en la genealogía que acaba de esbozar como componente del pensamiento español contemporáneo, mediante una intervención en la filosofía política y la en el momento recientemente acuñada «ciencia política».

Porque la parte sin duda más ambiciosa de *El pensamiento español contemporáneo* es «España frente a la idea sociológica del Estado» en el que centraré el resto de este artículo. Ninguna piedad tiene Fuentes con la ambición teórica que Araquistáin demuestra en este ensayo, el cual su biógrafo del exilio describe como:

exótico *cocktail* en el que se mezclan una generosa dosis de evolucionismo pseudodialéctico, otro tanto de regeneracionismo de alta graduación y unas gotas de marxismo de garrafón. Con tales ingredientes no es extraño que, aun tomándola a pequeños sorbos, que es a lo que obliga la estructura dosificada del texto, esta combinación produzca vahídos en el lector más sereno y circunspecto. (2002: 153)

La descalificadora metáfora de la mezcla de licores de baja calidad que usa Fuentes para negarle a este capítulo cualquier validez cognoscitiva parte de dos premisas: que las ideas han de ser consideradas puras para tener valor (o regeneracionismo, o marxismo, o evolucionismo), y que su mezcla produce efectos extraños solo concebibles por la mente calenturienta de un “otro” orientalizado (exótico). A contrapelo de las descalificaciones de Fuentes, quiero interpretar esta parte de *El pensamiento español contemporáneo* y reivindicar su valor como texto coherente y lleno de contemporaneidad, es decir, de oportunidad histórica, como altamente representativo de su tiempo, un tiempo exílico fuera del tiempo nacional por mucho que aún supeditado estructuralmente a él, pero también, altamente vinculado y sensible a la temporalidad geopolítica transnacional de la Guerra Fría.

Empecemos por polemizar con respecto a su visión de la Historia. Como ya se ha dicho, las referencias al pasado en la obra de Araquistáin en el exilio han sido leídas bajo el prisma de la amargura estéril del exiliado, lleno de nostalgia y remordimientos. Por lo que se refiere a nuestro texto, la obsesión lo es en tanto que la historia se considera necesaria para explicar el presente y cambiar el futuro, como se dice explícitamente. Lo patológico se encuentra, y no

por culpa del exiliado, en las dificultades para incidir en el presente y ganar el futuro, pero hay en ellas una voluntad de inserción y relevancia histórica que el término nostalgia sencillamente no puede contener, ni siquiera identificar. Además, esta «obsesión» o insistencia en volver al pasado para explicar el presente no es exclusiva del exilio republicano y sus políticos, es más bien una característica central del pensamiento filosófico de postguerra en Europa. Es importante recordar aquí lo obvio, que Araquistáin pertenece a la generación de los intelectuales europeos que se forman en la gran crisis de la modernidad del s.XX, enmarcada por las dos guerras mundiales. El mismo Fuentes lo reconoce:

Vivió [...] las dos guerras mundiales, la Revolución Rusa, la gran depresión, el hundimiento de la República de Weimar y el ascenso del nazismo, la Guerra Civil española, la Guerra Fría, el estalinismo, la desestalinización y el fin de los imperios coloniales. Vio subir al poder, y, en algunos casos, caer con estrépito a las principales figuras del siglo. (2002: 19)

En mi opinión, la «obsesión» de Araquistáin por la guerra y el pasado reciente español hay que leerla como la respuesta al trauma de la Guerra Civil, claro, pero entendido este trauma como una faceta más en el crisol que compone la trágica crisis de la modernidad europea en la primera mitad del s. XX. Como el cuadro de Max Ernst, *Europa después de la lluvia*, o la afirmación de Adorno de que es bárbaro escribir poesía después de Auschwitz, *El pensamiento español contemporáneo* es una obra de crisis, una valoración del presente como consecuencia de los errores del pasado que quiere dar sentido racional al baño de sangre de la Guerra Civil para intentar solventarlo, pensándolo siempre en relación con el contexto internacional y los países que le rodean. El gran protagonista de «España ante la idea sociológica del Estado» es la violencia y el tipo de Estado que genera. La preocupación que lo anima es la constatación de la excepcionalidad de la violencia de la Guerra Civil española:

La última guerra de España (1936-1939), por su volumen y duración, por el número de víctimas y por sus consecuencias dentro y fuera del país, es un fenómeno único en la historia moderna del mundo occidental, en tanto que guerra civil, por lo menos en su origen. (1962: 103)

Y un poco después averiguamos que lo que hace excepcional esta guerra entre conciudadanos es su desenlace en el que no hay «paz humana» (1962: 103) para los vencidos, sino crueldad y emigraciones en masa. La meditación es pues, sobre el vencedor, es decir, sobre el franquismo y el estado autoritario que genera, sobre su capacidad de crueldad inhumana sobre sus conciudadanos. Y el propósito, contribuir a conceptualizar cómo acabar con esa forma de Estado definitivamente. Este intento de racionalizar la violencia del estado autoritario, de darle sentido, es análogo como esfuerzo intelectual al que, por ejemplo, Hanna Arendt hará en *Los orígenes del totalitarismo*, publicado en 1951, muy cercano pues al momento en que está escribiendo Araquistáin estas meditaciones sobre el Estado, y el sentido de su violencia. Es más, el concepto de totalitarismo, visitado en Arendt y en Araquistáin, es central al pensamiento occidental anticomunista del periodo de la Guerra Fría, donde emergerá como el discurso igualador de fascismo y estalinismo que Araquistáin comparte con otros muchos. Ambos son, en palabras suyas:

bandazos históricos violentos entre diversos grupos sociales en el turno por el poder: turnos de dictaduras que en unos países se llaman de izquierda y en otros de derecha, pero que no son de derecha ni de izquierda, sino dictaduras a secas: luchas minoritarias por el poder del Estado, del Estado de conquista interna, en la fase precapitalista o de capitalismo incipiente y tardío, como Rusia y España, hermanas sociológicas gemelas

[...]. La vieja civilización cristiana que pretende salvar la dictadura española, como la nueva civilización socialista que simula sostener y amparar la dictadura soviética, no son sino máscaras del milenarismo Estado de conquista y dominio, un Estado arcaico y brutal... (1962: 142-143)

Es en este momento de la inmediata postguerra mundial y de la reubicación geopolítica de la Guerra Fría donde tomarán aliento las ciencias sociales. Dentro de ellas, la reflexión sobre el estado totalitario, sería central. El austriaco Friedrich A. Hayek, el padre del neoliberalismo, escribe en 1944 *The Road to Serfdom* [Camino de servidumbre], donde contrapone los valores anglosajones a los alemanes (e italianos y rusos), argumentando que los últimos son propensos al totalitarismo, un argumento no tan distante del que Araquistáin compone para los españoles en «La idea sociológica». Su compatriota y exiliado Karl Popper publica en 1944, *The Open Society and its Enemies* [La sociedad abierta y sus enemigos], donde se hace una defensa de la democracia liberal frente al totalitarismo y muy especialmente contra el marxismo. Carl Friedrich, de origen alemán y Zbigniew Brzezinski, de origen polaco, el uno experto en Alemania, el otro en la URSS, son coautores del muy influyente *Totalitarian dictatorship and Autocracy* [La dictadura totalitaria y la autocracia] (1956) y personas que, habiendo sido testigos y víctimas de las conflagraciones de la primera mitad del siglo, estuvieron después muy vinculadas a lo largo de su carrera con el gobierno americano y su papel en la reconstrucción de la Europa de postguerra. Hay pues un clima occidental de reflexión sobre las formas de Estado, sobre la violencia, sobre la democracia, en el contexto de la Guerra Fría al que podemos asociar el pensamiento de Araquistáin en «La idea sociológica».

Veamos cómo con un poco más de detalle. Al comparar los acontecimientos de la última guerra civil con anteriores conflagraciones españolas, Araquistáin concluye que en ellas, al ser los vencedores «los liberales, hombres formados y constituidos en un Estado moderno, de avanzada integración social y cultural» (1962: 103) sus actitudes con respecto al vencido fueron humanas. En la última guerra, sin embargo, al ganar «los vencidos en las dos guerras civiles del siglo pasado: los carlistas, los absolutistas, representantes de un Estado primitivo, anacrónico» (1962: 103), sus actitudes son menos racionales y más violentas. Esta especificidad española por la que el gobierno del Estado se toma por la fuerza y que tiene por condición el exterminio del enemigo es lo que él llama el estado sociológico, la idea sociológica del Estado. Sus ideas se inspiran fundamentalmente en las de Franz Oppenheimer en su libro *Der Staat* [El Estado] y en Heinrich Cunow *Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie* [La teoría marxista de la historia, de la sociedad y del Estado], ambos pensadores socialistas liberales y dialogantes críticos con el marxismo, como se puede decir del mismo Araquistáin en este libro. Según Oppenheimer el término define el origen del Estado, que está en la imposición por la fuerza de un pueblo sobre otro al que somete a esclavitud. De acuerdo a Heinrich Cunow, de éste se sigue una evolución social progresiva que hace posible que los Estados deriven hacia situaciones de mayor igualdad en la modernidad.

Inspirado por estas conceptualizaciones del origen y evolución del Estado, Araquistáin argumenta que el problema español a solventar, su anomalía, la que explica el autoritarismo franquista, está en la atrofia de la capacidad evolutiva del Estado español, en su incapacidad de producir la dialéctica virtuosa hacia el Estado tolerante y sin clases que debe definir el progreso moderno. En España, piensa Araquistáin, ha pervivido el Estado belicoso primitivo y para ilustrarlo, al igual que otros pensadores del exilio republicano como Vicente Llorens o Américo Castro, hace una larga lista de todas las expulsiones y exilios de la historia del país, desde judíos y musulmanes hasta el de 1939. Todo ello ha hecho imposible la dialéctica

positiva, clave para hacer evolucionar al Estado moderno hacia formas ideales de más tolerancia que es posible observar en los países occidentales más avanzados. En el gobierno del Estado español unos a otros se turnan, tras actos de gran violencia para conseguir el poder, en la dominación del otro, sin que haya nunca paz. Se cortocircuita así la posibilidad de una síntesis evolutiva, estancando el país bajo la forma de un

Estado islamizado y católico descristianizado, perpetuamente belicoso, incapaz de la menor asimilación humana. [...] Ése ha sido siempre, con breves paréntesis, el Estado español, el menos asimilable de los Estados occidentales; un Estado incompatible con la menor discrepancia. (1962: 115).

Valga decir aquí entre paréntesis, ya que no podré extenderme más en su análisis, que el último ensayo incluido en *El pensamiento español contemporáneo*, «Supervivencias de la Iberia primitiva en la España contemporánea» encuentra su razón coherente en el volumen por ser precisamente una articulación de ejemplos históricos en los que se demuestra, dentro de una lógica antropológica, la tesis de Araquistáin sobre el primitivismo pertinaz español en el periodo contemporáneo.

Siguiendo a Oppenheimer, Araquistáin está en desacuerdo con la idea marxista del Estado por dos causas. La primera es su origen «económico», que según Marx y Engels proviene de la apropiación histórica de los medios de producción de un sector de la sociedad comunista primitiva que les lleva a crear una estructura burocrática que defienda sus intereses. Como hemos visto, para Araquistáin ese origen se encuentra en una conquista por la fuerza del poder por parte de los más fuertes y violentos, clave para él a la hora de entender el caso español. El segundo desacuerdo con el marxismo se funda en su teleología, que hace desembocar la historia en la abolición del Estado, donde éste se concibe como un mal que con el comunismo vuelve a ser innecesario pues ya no habrá clases cuyos intereses tenga el Estado que defender. Oppenheimer y Cunow ayudan a Araquistáin a articular una teoría evolucionista de la historia por la cual la revolución llega a hacerse innecesaria y el Estado se convierte en el guardián de los derechos de todos frente a los asaltos del capitalismo que tienden necesariamente a fomentar la desigualdad. Según esta teoría, el perfeccionamiento de las sociedades se produce a través de su progresiva diferenciación. De una primitiva dicotomía de diferenciación social entre opresores-oprimidos, pasamos, en un análisis que aquí se acerca mucho al del marxismo, a la aparición de la burguesía, con la que empieza el capitalismo, creando como antagonista y excluyendo al proletario, que acabará tomando conciencia de sí y reclamando sus derechos:

El Estado de conquista se humaniza gradualmente, en parte por interés propio, porque también los esclavos, los siervos y los obreros se insurreccionan a veces contra la desigualdad excesiva, como hay muchos ejemplos en la historia, y le conviene realizar de vez en cuando actos de justicia y protección en favor de los débiles, en parte, para dar satisfacción a las ideas de templanza y equidad que aparecen en todas las épocas contra los abusos de los dominadores. (1962: 126)

El Estado es, en consecuencia, un enemigo que se hereda en tanto que instrumento de un poder opresor, el del capitalismo, pero no un enemigo a combatir, pues convenientemente comandado puede convertirse en un instrumento del bien.

A pesar de estas condiciones internas del Estado, en su función específica de instrumento al servicio de las clases dominantes, no puede negársele una actividad constante y creciente en la integración social y nacional. (1962: 127)

Convenientemente encauzados en un contexto de democracia, los sucesivos antagonismos sociales (diferenciaciones sociales) se pueden ir resolviendo dialécticamente con la adquisición democrática de mayores cuotas de derechos que terminan alcanzando a todos (integración social) en una evolución positiva que Araquistáin no duda en definir como: «una gran revolución social, sociológica, nacional y política, como no se había conocido antes en la historia» (1962: 112). Esta «revolución» de la evolución se materializa en el incremento de la tolerancia como base de la democracia. Es una dialéctica virtuosa que produce en su movimiento el incremento del humanismo, «hac[iendo] posible la convivencia en la libertad y la libertad en la convivencia» (1962: 122). La intensificación de estas prácticas desemboca, pacíficamente, en el cuarto estado proletario, un «estado social de todas las clases» que no deja residuo, es decir, que no deja antagonista que pueda querer asaltar el poder con la revolución violenta, pues en este momento ideal, ya todos tienen/son poder.

Llegados a este punto, la democracia pierde su adjetivación de «liberal» para Araquistáin, pues ha dejado de ser un instrumento político de clase, o una ideología de la clase dominante, para convertirse en LA solución de la convivencia humana:

el Estado no nació en cuna dorada, ni sus madrinan fueron las musas y las gracias o los ángeles, como pensaban los teólogos medievales o los mitólogos del Derecho natural y del contrato social. Surge más bien de la caja de Pandora, y las madrinan que le acompañan son la violencia, la crueldad, la rapiña, la expropiación, la esclavitud, la servidumbre, la miseria del trabajador manual. Pero en el fondo de la caja quedaba un bien, la esperanza, madre de la ilusión de que los males del Estado no son eternos, que el propio hombre los corrige o mitiga a lo largo del tiempo. Es una de las pocas ilusiones que no nos ha defraudado. (1962: 122)

En definitiva, desembocamos como era de esperar teniendo en cuenta las fuentes que inspiran a Araquistáin, en una visión socialdemócrata de la labor del Estado y de la democracia como meta histórica de la sociedad. Según todo lo dicho hasta ahora, nada impide interpretar la postura política de este ensayo como hemos visto hace Fuentes en su metáfora ética, como una versión del regeneracionismo («regeneracionismo de alta graduación») de izquierdas («marxismo de garrafón»), que asocia la modernidad con un proceso de perfeccionamiento del ser humano y la sociedad que España necesita para desprenderse del atavismo, dos de cuyas características más nocivas son el irracionalismo y la violencia. Pero es también cierto, que esta versión concreta del «España es el problema, Europa la solución», lejos de ser hija de una ideología periclitada, es una propuesta inserta en una comprensión del Estado que está, en el mismo momento de producción del texto de Araquistáin, imponiéndose como hegemónica en la reconstrucción de la Europa occidental de la postguerra y en el nuevo contexto geopolítico de la Guerra Fría. El peyorativo «evolucionismoseudodialéctico» que Fuentes endosa a Araquistáin para caracterizar su incompetencia filosófica, obedece a la misma lógica que desemboca en la celebración del Estado de bienestar como meta de la historia. Constituye por ello una de las grandes ideas fuerza del bloque occidental, ya sea en sus formas más socialdemócratas a las que se adhiere Araquistáin como en las más liberales de un Karl Popper.

Por tanto, en la elaboración de su teoría del Estado Araquistáin está funcionando con toda evidencia dentro de una lógica transnacional que es la de su presente, no sólo española y desde luego no exclusivamente dependiente de formas ideológicas y políticas desfasadas. Araquistáin está hablando desde la Europa en la que vive, Inglaterra y luego Suiza, que en la postguerra ha construido, desde el punto de vista capitalista, el Estado de bienestar como una forma de contentar a las masas descarriadas y levantiscas que ha tenido que gobernar en la

primera mitad del siglo, aviniéndose para ello a un gran pacto entre capital y trabajadores. Es esta coyuntura la que Araquistáin, ideológicamente, ve como fin desable de la historia. En este contexto, en efecto tiene razón Araquistáin, y un argumento muy parecido hace Popper en *The Open Society and Its Enemies*, al reconocer, contra lo que afirma *El manifiesto comunista*, que el trabajador tiene mucho más que perder que sus cadenas haciendo la revolución:

La industrialización de los pueblos acelera el proceso de igualación y nacionalización de las clases. El alto capitalismo descubre que su interés no es pagar lo menos posible al obrero, ni hacerle trabajar largas jornadas agotadoras [...] Ya es una ley económica que en los países de altos salarios y cortas jornadas, como los Estados Unidos e Inglaterra, el obrero produce más y mejor. Las huelgas y los paros disminuyen también por efecto de esta política inteligente.” (127).

Especialmente en momentos como éste del ensayo se demuestra claramente cómo «La idea sociológica del Estado» es producto de un tiempo global, no del tiempo estéril del exiliado obsesionado con su propia tragedia, sino del intelectual contemporáneo ganado a la causa occidentalista de la Guerra Fría. El optimismo de Araquistáin con respecto al presente europeo es el resultado de un momento de bonanza en las relaciones entre capital y trabajo en esta zona del planeta, y a él le debe las limitaciones de su análisis también: no tiene en cuenta sistemáticamente el papel de las democracias europeas y de los USA en otras partes del mundo, ni incorpora conceptos como el de imperialismo y el de colonialismo para entender más complejamente cómo el bienestar propio se sigue consiguiendo a base de la explotación de los trabajadores, si ya no en casa, sí en otras partes del mundo. Está claro también que Araquistáin ve ese pacto como una versión del final de la Historia, y no como una coyuntura particular susceptible de cambio y retroceso, incluso en los países avanzados que él admira:

Todo está nivelando las diferencias sociales en un grado que no se había conocido antes en la historia. Puede decirse que las clases están desapareciendo a ojos vistas. A ello contribuyen también en gran escala los enormes impuestos con que los Gobiernos gravan toda propiedad, para cubrir las deudas de guerra, el rearme y los gastos del nuevo Estado del bienestar, el Welfare State, como le llaman los ingleses. Los grandes derechos de sucesión que retiene el Estado están arruinando igualmente a los herederos de los grandes propietarios. La gran burguesía está pasando a la historia, por lo menos en Europa. (1962: 127-128)

Leer toda «La idea sociológica del Estado» como una narrativa celebratoria donde la única pieza que falta por resolver es cómo reconducir el caso español para que se haga parte de ella sería, sin embargo, incorrecto. Y es que después de haber dedicado gran parte de su ensayo a argumentar la realidad/posibilidad histórica de un Estado humanizado y al servicio de la justicia social, el argumento topa con una aporía: el nacionalismo. El sujeto de su narrativa, el Estado, desemboca fatalmente en un mundo hecho de Estados-nación. Lo que él ha explicado como la dialéctica virtuosa del Estado, la que había conseguido eliminar el residuo de la diferenciación causante de antagonismos sociales de clase en las sociedades modernas más avanzadas, resulta que al final ha generado otro tipo de residuo/antagonismo. De ahí que afirme que la máxima internacionalista del *Manifiesto comunista* que anima a unirse a los trabajadores de todos los países es letra muerta. En un tono mucho más pesimista que el empleado para definir el Estado de bienestar afirma:

el sentimiento de comunidad nacional, el egoísmo colectivo del interés nacional se sobrepone al egoísmo individual y al egoísmo de las clases sociales. Las dos últimas

guerras mundiales han acelerado enormemente este proceso de integración en los países que las sufrieron. Hoy un inglés, un francés, un alemán, un ruso, un norteamericano son eso, una personalidad nacional, colectiva, antes que un capitalista o un obrero, antes que un conservador o un socialista, antes que un monárquico o un republicano. (1962: 112)

Y es aquí en esta constatación donde se cortocircuita, donde se rompe irremisiblemente la coherencia del pensamiento de Araquistáin hasta este momento, porque esa identificación nacional que por un lado es el puerto de llegada de esa evolución a la mejor sociedad posible arbitrada por el Estado concebiblemente mejor, por el otro lo es del implacable cinismo de la razón de Estado, que el exiliado republicano lleva marcada a fuego en su experiencia vana de intentar en el ámbito internacional de las democracias liberales la solidaridad con la República española en guerra o vencida al decantarse la Segunda Guerra Mundial en favor de los aliados:

Todos los Estados son así por su naturaleza biológica, como productos de la historia natural del hombre, egoístas, amorales, indiferentes a los demás, salvo si le son útiles, y tan inútil e infantil es indignarse de que sean así como de que el león sea fiero y el zorro astuto. Hay que tomarlos tal como son y aprovecharse de ellos como se pueda, lo mismo que ellos hacen con nosotros. (1962: 154)

¿Cómo conciliar esta razón cínica con la razón humanista que ha alumbrado toda su argumentación sobre el estado sociológico y su superación? ¿Cómo explicarse que el Estado mejore progresivamente en armonía con sociedades igualitarias y donde la explotación no existe, pero sólo de puertas para adentro, mientras de puertas para afuera es la ley de la selva? ¿Cómo conciliar la aporía de lo que el autor llama las dos políticas?:

algunas sociedades humanas siguen evolucionando hacia formas políticas superiores, no conocidas en las fases precedentes de la historia, aunque en sus relaciones internacionales sigan siendo tan primitivas y feroces como hace miles de años; es decir, hay una evolución interna en las sociedades y Estados del hombre, pero no en sus relaciones externas. (1962: 161)

No hay en «La idea sociológica del Estado» una solución teórica que resuelva esta contradicción. Es un momento sintomático en el que Araquistáin identifica un lado oscuro de la modernidad, un desarrollo moderno irrecuperable para una narrativa de progreso y perfectibilidad como la que ha construido durante todo el ensayo. A otros pensadores exiliados como Zambrano y Nicol la experiencia trágica de la República española, entendida en el contexto occidental, les llevará a una crítica filosófica radical de la modernidad. Araquistáin, desde la misma conciencia trágica de la traición que la modernidad ha hecho a España, abandona la vía filosófica para explicarla. En el momento en que se expresa la mencionada aporía es cuando el ensayo vira de lo teórico a lo político. Y lo hace para aplicarse a una coyuntura particularmente importante para España en el momento de la escritura, 1953, el inicio de las relaciones diplomáticas y económicas del Estado franquista con los Estados Unidos. Araquistáin será un decidido defensor de su fomento, en la creencia de que el «roce» con la democracia hará la excepción franquista innecesaria y superflua. Pero como es sabido, se quedó sólo en el Partido Socialista con sus ideas, que le costaron una gran pelea con Indalecio Prieto. Pero es verdad que en esta toma de postura se resuelve para Araquistáin la aporía de las dos caras del estado democrático. La razón cínica lleva a los EEUU, paladín de la democracia, a buscar un aliado en Franco, un dictador enemigo de la democracia, pero ese contacto, piensa Araquistáin, favorecerá el «contagio» de talante

democrático tan necesitado para España, lo cual ayudará al advenimiento de la caída de Franco en un futuro medio. La contradicción queda resuelta, y se favorece lo que en último término es el objetivo de todo el pensamiento y acción política de Araquistáin, canalizar España hacia la corriente positiva de la Historia, hacia la incorporación en su lógica para que termine de una vez el país con su anomalía. Un deseo regeneracionista, si se quiere, pero completamente contemporáneo y en sintonía con las variables de poder de su momento histórico. Tanto su atlantismo como su creciente tolerancia y contemporización con personas del régimen de talante abierto le convierten en una versión ejemplar de socialista de cara a preparar el camino a la Transición tal como se dio. Y, sin embargo, la toma de postura de Araquistáin fue leída por sus compañeros de partido como un entreguismo indefensible para ningún socialista y su marginación de entonces no ha sufrido grandes alteraciones hasta el día de hoy.

Hay en «La idea sociológica del Estado» un pensamiento de su tiempo, un pensamiento de trayectoria paradigmática de toda una izquierda internacional anticomunista, entre ellas la socialista, empujada en un contexto de Guerra Fría a tomar partido por el atlantismo y a aceptar el liderazgo norteamericano. En un artículo ya citado de Tierno Galván de la primera Transición sobre «Araquistáin y la izquierda socialista», el profesor le menosprecia porque en el exilio se refugió en «la madriguera siempre cómoda de la revision marxista de acuerdo con la socialdemocracia» (1976: 122). No tardaría muchos años en encontrar él, y todo el socialismo español, el mismo refugio acomodaticio. Porque por mucho que el PSOE del interior rechazara para reconstruirse en la Transición la herencia del socialismo en el exilio, y empezara por hacer una rara maniobra de radicalización al proclamar su marxismo cuando en realidad lo que pretendía era acabar yéndose hacia la derecha y llevarse a las masas con él, habría que reconocer que sus posturas acabaron dando la razón cínica a Araquistáin en todo: en la conveniencia del atlantismo en un contexto que continuaba siendo en los 70 y 80 de Guerra Fría y bajo el amparo de socialismos liberales y socialdemócratas como los admirados por Araquistáin; en la necesidad de pactar con elementos del régimen por bien de la evolución democrática de España; y en la creencia en las bondades de la democracia y del Estado de bienestar como instrumentos de pacificación social y advenimiento del final feliz de la Historia.

Poner en contacto nuestro ensayo con su contexto transnacional y con la historia futura — para Araquistáin— de España, nos permite descubrirle una contemporaneidad y una lógica diferentes a la del guetto de los exiliados republicanos a que lo circunscriben todos sus estudiosos. Es ciertamente posible leer *El pensamiento español contemporáneo* como perteneciendo a una genealogía nacional española de reflexión sobre el problema de España que viene desde los orígenes de nuestra modernidad, pero incluso dentro de esa lógica no es una excrecencia exótica, una forma ya obsoleta de pensamiento psicologizante sobre la filosofía de la historia española, del carácter nacional y de la decadencia española. Es, sobre todo, un libro representativo y sintomático de un momento europeo y occidental, y de una particular genealogía del socialismo. Un momento de formación, hegemonización y convergencia del socialismo anticomunista, del socialismo liberal, atlantista y proamericano y de la socialdemocracia que constituirá una de las grandes ideas fuerza propiciadas por la Guerra Fría, y de cuyos inicios surge *El pensamiento español contemporáneo*. En tanto que la lógica geopolítica de ese socialismo informará e influirá en lo que será veinticinco años después el comportamiento del socialismo español en democracia, el pensamiento político de Araquistáin en «La idea sociológica del Estado» es relevante.

No anacrónico y terminal sino completamente contemporáneo y demostrando saber leer, desde la perspectiva indiscutible del vencido republicano español, el nuevo signo de los tiempos. El escepticismo atribuido a Araquistáin como muestra de su amargura inoperante

exiliada, lejos de ser la posición aislada del que se ha quedado varado en las afueras de la historia, sin lenguaje para interpretar su devenir, es una respuesta característica de la época, y anticipadora de actitudes políticas del socialismo español en democracia.

BIBLIOGRAFÍA

ARAQUISTÁIN, Luis. *El pensamiento español contemporáneo*, Buenos Aires, Losada, 1962.

EGIDO LEÓN, Ángeles. «Pacifismo y europeísmo», en Ángeles Egido León (ed). *Memoria de la Segunda República. Mito y realidad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006: pp. 245-265.

FUENTES, Juan Francisco. *Luis Araquistáin y el socialismo español en el exilio (1939-1959)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.

JULIÁ, Santos. *La izquierda del PSOE (1935-1936)*, Madrid, Siglo XXI, 1977.

MATEOS, Abdón. «La política de la memoria de los socialistas hacia la Guerra Civil y el exilio en la España democrática», en *Historia y memoria democrática*, Madrid, Eneida, 2007, pp. 117-138.

Popper, Karl. *The Open Society and Its Enemies*, London, Routledge, 1945.

RIVERA GARCÍA, Antonio. «Regeneracionismo, socialismo y escepticismo en Luis Araquistáin», *Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura*, CLXXXV 739, (septiembre-octubre 2009), pp. 1019-1034.

TIERNO GALVÁN, Enrique. «Araquistáin y la izquierda socialista», *Tiempo de historia*, Año II, n. 16 (1 marzo 1976), pp. 121-122.